

LITURGIA

a cura di
Domenico Sartore csj
Achille M. Triacca sdb
Carlo Cibien ssp



SAN PAOLO

PREFAZIONE

Il *Nuovo Dizionario di Liturgia* apparve in prima edizione a ridosso della promulgazione del *Codice di Diritto Canonico* del 1983 e a vent'anni dall'approvazione e promulgazione della Costituzione liturgica conciliare *Sacrosanctum Concilium* (4 dicembre 1963).

Quello strumento doveva «aiutare il popolo di Dio ad assimilare le immense ricchezze teologico spirituali della liturgia rinnovata e a celebrare i santi misteri "in Spirito e Verità"».

C'era lo spazio per un dizionario liturgico che rispondesse a quegli intenti e si distinguesse rispetto ad opere consimili come il *Nuovissimo dizionario liturgico* di G. Podhradsky (Edizioni Paoline, Roma 1968), o rispetto alla silloge documentaria ordinata alfabeticamente che è il *Dizionario liturgico-pastorale* di mons. A. Mistrorigo (Messaggero, Padova 1977).

A quasi quarant'anni dall'inizio della *riforma liturgica*, sancita del Concilio Vaticano II, ancora molto resta da fare, tanto più che oggi come allora continua a permanere un notevole divario fra gli enunciati teorici e programmatici e le concrete realizzazioni pastorali.

Lo scenario recente mostra che oggi si sono irrobustiti nuovi Centri di ricerca liturgica e si sono aggiunte nuove collane e manuali di studio. Ma si è pure verificata una certa involuzione nella pratica liturgica che non ha favorito la piena maturazione delle comunità cristiane. Ancora una volta si è costretti a mettere in guardia da un certo orientamento ritualista, dovuto anche all'impreparazione o alla disinformazione del clero e conseguentemente dei fedeli, e pure alla distrazione dal dato liturgico serio da parte di alcune delle autorità pastorali competenti. Anche un recente documento a raggio nazionale sembra interpretare la formazione liturgica nei seminari esaltando il dato simbolico-rituale a discapito di quello teologico-misterico.

L'impostazione generale - La nuova edizione del Dizionario di *Liturgia* non intende muoversi su lunghezze d'onda or ora ricordate, ma in una logica di fedeltà all'impostazione stabilita fin dalla progettazione della prima edizione: «una concezione teologica della liturgia che si fonda sulla cristologia, sulla pneumatologia e sull'ecclesiologia e che si dirama in una spiritualità e in una pastorale, in una pedagogia e in una catechesi a impronta liturgico-ministeriale».

La Liturgia è evento divino e umano ("teantropico", cfr. SC 2) ed è dunque culmine e fonte della storia della Salvezza. In ambito liturgico occupa un posto particolare la "celebrazione". Essa si pone come *attuazione e attualizzazione* del mistero della Salvezza che si fa storia; come *memoriale* del mistero che si fa vita e che *nello e con lo Spirito*

PE 41.A
SL



des neuen Ritus in Lj 19, 1969, 142-166; C. Braga, *Commentarius in Pontificale Romanum: De Ordinatione...*, in EL 83, 1969, 10-66; M. Cnudde, *Ordination des Diacres*, in MD 98, 1969, 73-94; O. Nussbaum, *Theologie und Ritus der Diakonenweihe*, 128ss - ⁴³ Pontificale Romanum..., *De Ordinatione Episcoporum, Presbyterorum et Diaconorum*, Editio typica altera, Typis polyglottis vaticanis MCMXC. L'edizione italiana del 1992 ha mantenuto il titolo della precedente del 1979: *Ordinazione del vescovo, dei presbiteri e dei diaconi* e, oltre al *Praenotanda generalia*, contiene un'ampia nota introduttiva della CBI, di carattere teologico-pastorale, utile per la meditazione del libro liturgico (pp. 9-17). Testi, introduzioni e commenti alla nuova edizione (a cura di Lessi-Aristote e Pere Tena) in *Not* 26, 1990, 74-133; introduzioni, studi e commenti in *RL* 78, 1991, monografico sul tema - ⁴⁴ Da questa preghiera è scomparsa la formula «Accipe Spiritum Sanctum» introdotta nel *Pontificale di Durando* nel XIII sec. È chiaro d'altra parte che tutta la formula consacratrice costituiva la «forma» del sacramento. Il nuovo rituale non riduce, come aveva fatto Pio XII, le «verba essentialia» in una espressione determinata - ⁴⁵ Rispetto ai Pontificali anteriori sono stati introdotti come nuovi elementi: l'allocuzione del vescovo e le promesse del diacono nella nuova formula e nell'ubicazione dopo l'omelia - ⁴⁶ Ora la struttura risulta più chiara di quanto lo fosse quando non c'era la preghiera conclusiva e gli elementi non erano ben ordinati - ⁴⁷ Per facilitare l'individuazione dei brani eucologici, si è indicato con una lettera alfabetica ogni capoverso con capolettera. Nella preghiera è scomparsa l'interruzione della benedizione presente invece nel rito antico che prevedeva il canto del «Veni Creator Spiritus». Ora l'orazione è proclamata senza interruzioni ed è posta in evidenza il carattere epicletico e la dinamica del contenuto - ⁴⁸ Cfr. *OVPD* 233. Va sottolineata la bellezza della formula che accompagna la consegna del libro dei Vangeli, vedi nota 52 - ⁴⁹ Cfr. *OVPD* 192.198.220 - ⁵⁰ Cfr. *OVPD* 220: «Divenuti ministri dell'altare, annunzieranno il Vangelo, prepareranno ciò che è necessario per il sacrificio eucaristico, distribuiranno ai fedeli il sacramento del corpo e del sangue del Signore. Inoltre, secondo la missione loro conferita dal vescovo, avranno il compito di esortare e istruire nella dottrina di Cristo i fedeli e quanti sono alla ricerca della fede, guidare le preghiere, amministrare il Battesimo, assistere e benedire il Matrimonio, portare il Viatico ai moribondi, presiedere il rito delle Esequie» - ⁵¹ Cfr. *OVPD* 230 d: «Agli inizi della tua chiesa, gli apostoli del tuo Figlio, guidati dallo Spirito Santo, scelsero sette uomini stimati dal popolo come collaboratori nel ministero. Con la preghiera e con l'imposizione delle mani affidarono loro il servizio della carità...» - ⁵² Cfr. *OVPD* 233: «Ricevi il vangelo di Cristo del quale sei divenuto annunziatore: credi sempre ciò che proclami, insegna ciò che hai appreso nella fede, vivi ciò che insegni». Nell'embolismo del nuovo prefazio queste tre attività sono così sintetizzate: «Tu vuoi che nel suo amore siano servi premurosi del tuo popolo, lo nutrano con la tua Parola e lo santifichino con i sacramenti» (*OVPD* p. 215) - ⁵³ Cfr. E. J. Lengeling, *Der Diakon in den neuen liturgischen Büchern. Verwirkeliches und Versäumtes*, in J. C. Plöger-H. J. Weber, *Der Diakon*, 164-193. Nel rito rinnovato si insiste sull'unità del diaconato (*OVPD* 203; *OEPD* 183) e quando nell'omelia si indicano i possibili adattamenti, questi riguardano esclusivamente il celibato: «Alcuni tra voi hanno scelto di consacrare il loro celiba-

to...Tutti fondati e radicati nella fede, sia nel celibato che nella vita coniugale...» (*OVPD* 220); il testo latino non considera neppure la «vita coniugale», ma solo il «non celibato»: «Sive in sacro celibatu constituti sive non...» (*OEPD* 199) - ⁵⁴ Cfr. *CIC* 495-502 - ⁵⁵ Cfr. *CIC* 281, § 3; 288. Altri luoghi nei quali il *CIC* parla del diaconato permanente sono: 236, 276, § 2, 3°; 1031, §§ 2-3; 1032, § 3; 1035, § 1; 1037; 1042, 1°; 1050, 3° - ⁵⁶ H. Bourgeois-R. Schaller, *Mundo nuevo. Nuevos diaconos*, 156ss - ⁵⁷ Cfr. *AAS* 59, 1967, 697-704; *EV/2* nn. 1368-1406 - ⁵⁸ Cfr. *LG* 29 - ⁵⁹ I vescovi degli USA hanno insistito in ogni modo su questa complementarietà - ⁶⁰ A. Kerkvoorde, *Esquisse d'une théologie du diaconat*, in *Aa.Vv.*, *Le Diacre dans l'Eglise d'aujourd'hui*, 162.181-182 - ⁶¹ Cfr. J. van Ganswelaert, *Conclusiones del 1° encuentro internacional sobre el diaconato*, in *Seminarios* 65/66, 1977 - ⁶² H. Denis, *Le diaconat dans la hiérarchie: sa spécificité*, in *Aa.Vv.*, *Le Diacre dans l'Eglise d'aujourd'hui*, 143-148 - ⁶³ H. Bourgeois-R. Schaller, *Mundo nuevo. Nuevos diaconos*, 96-106 - ⁶⁴ J. Dupuis, *Ministres dans l'Eglise. Colloque d'Asie*, in *Spiritus* 69, 1977, 365-385 - ⁶⁵ H. Bourgeois-R. Schaller, *Mundo nuevo. Nuevos diaconos*, 100-101.

D. BOROBIO

DIO PADRE

SOMMARIO - Introduzione. I. Dio Padre nelle religioni. II. L'Antico Testamento. III. Il Nuovo Testamento: 1. Il nome di Dio Padre in Gesù; 2. Gli scritti paolini; 3. Gli scritti giovannei; 4. Padre di Gesù Cristo e Padre nostro; 5. La preghiera al Padre. IV. I Padri della chiesa. V. La liturgia: 1. *Ad Patrem dirigatur oratio*; 2. Le orazioni; 3. Le dossologie; 4. La preghiera eucaristica; 5. Le azioni liturgiche; 6. L'anno liturgico. VI. Dalla liturgia una spiritualità teocentrica.

Introduzione - «Padre, veramente santo, a te la lode da ogni creatura. Per mezzo di Gesù Cristo, tuo Figlio e nostro Signore, nella potenza dello Spirito santo, fai vivere e santifichi l'universo e continui a radunare intorno a te un popolo che da un confine all'altro della terra offra al tuo nome il sacrificio perfetto». Questo *Vere sanctus* della preghiera eucaristica III esprime molto bene il posto di Dio Padre nella liturgia cristiana. Di solito i manuali e gli studi di liturgia non si occupano del posto di Dio Padre nella celebrazione liturgica. Eppure tutta l'opera di Dio sul piano della creazione e della redenzione, di cui la liturgia fa memoria, per la quale rende gra-

zie e di cui implora il compimento, scaturisce dal Padre come sua fonte e ritorna a lui come lode, nello Spirito per mezzo di Cristo.

Il posto del Padre nella liturgia cristiana corrisponde a quello che egli ha nella rivelazione fissata nei libri santi.

I - Dio Padre nelle religioni - Il termine greco *patēr* e latino *pater*, costituito oltre che dalla componente *ter*, dal balbettio spontaneo del bambino che in origine fu percepito come un *pa*, è di origine indoeuropea: la sua radice si riscontra nel sanscrito *pitar*, nell'avestico *pitar*, nel persiano antico *pitar*. Nell'uso profano dell'ambiente indoeuropeo dell'antichità indica il padre e il capofamiglia responsabile della vita fisica, il progenitore, l'antenato, ma anche il capo della casa con un potere illimitato di comandare: è colui che giudica e castiga, provvede ai suoi e li nutre, unisce bontà e severità¹. Nel culto dei misteri padre è il mistagogo, così chiamato dai nuovi misti o iniziati (Apuleio, *Met.* XI,25,7).

L'invocazione della divinità sotto il nome di padre è uno dei fenomeni primordiali della storia delle religioni. La si incontra tanto presso i primitivi, quanto presso i popoli di civiltà progredita, fra le popolazioni mediterranee e fra gli Assiri e i Babilonesi.

Il titolo di padre attribuito a Dio nelle religioni dell'antico Oriente e dell'antichità romana ha il suo fondamento nella visione mitica di una generazione primordiale e di una provenienza fisico-naturale di tutti gli uomini da Dio. Così El, dio supremo del panteon cananeo, è chiamato «padre dell'umanità» nei testi ugaritici del secolo XIV a.C.; il dio lunare babilonese Sin «padre e generatore degli dei e degli uomini»; in Grecia, a cominciare da Omero, Zeus «padre degli uomini e degli dei»; in Egitto il faraone è detto «figlio di dio» nel senso fisico del termine. In tal modo con il termine padre viene indicata l'autorità assoluta che ha diritto all'obbedienza, ma an-

che l'amore compassionevole, la bontà e la provvidenza della divinità.

A questa autorità corrisponde da parte degli uomini la coscienza della propria impotenza e della totale dipendenza e l'atteggiamento di fiducia e di amore verso Dio.

Presso i filosofi il concetto di Dio-padre si è sviluppato con Platone, che considera Dio «padre universale» in quanto creatore (*Tim* 28c, 41a) e presso gli stoici, per i quali Dio è «creatore, padre e conservatore degli uomini» (Epitt., *Diss.* I,9,7, cfr. anche l'inno a Zeus di Cleante: «Siamo progenie tua»).

Nei culti misterici l'iniziazione e la divinizzazione del mista sono considerate come una generazione da parte del dio, che perciò viene invocato con titolo di padre².

II - L'Antico Testamento - L'AT usa il termine «padre» (ebraico *ab*, LXX *patēr*), quasi esclusivamente in senso profano (1180 volte): indica il padre carnale, capo della famiglia, della casa, che provvede al sostentamento, alla protezione, all'educazione dei figli ed è il sacerdote della famiglia. Padri vengono chiamati gli antenati, i patriarchi, ma anche i profeti (2Re 6,21; 13,14), i sacerdoti (Gdc 17,10; 18,19), il re (1Sam 24,12), i sapienti (Prov 1,8).

Oltre ai paragoni con il padre terreno (Sal 103,13; Prov 3,12) il termine padre applicato a Dio ricorre nell'AT soltanto 15 volte, di cui 13 come attributo divino, e 2 come titolo nella preghiera.

La qualifica di Dio come padre è usata solo in riferimento al popolo d'Israele (Dt 32,6; 2 volte in Is 63,16; 64,7; Ger 31,9; Mt 1,6; 2,10) oppure al re d'Israele (2Sam 7,14 par.; 1Cr 17,13; 22,10; 28,6; Sal 68,6; 89,27; cfr. 2,7), mai in riferimento a una persona singola o a tutta l'umanità (Mt 2,10: «Non abbiamo tutti un solo Padre? Forse non ci ha creati un unico Dio?», si riferisce al solo Israele).

La differenza fondamentale con la con-

cezione del mondo religioso vicino consiste nel fatto che la paternità divina non è intesa in senso biologico o mitologico, ma in senso soteriologico: ha il suo fondamento nell'elezione divina e nella redenzione: Dio si è rivelato padre nell'esodo e nell'alleanza. Quando Dio che elegge e salva viene chiamato padre, si vuole mettere in risalto sia il suo amore misericordioso che perdona - idea cara a Osea e Geremia (Os 11,3.8s; Ger 31,9.20) - sia l'esigenza di rispetto e di obbedienza nei suoi confronti (Dt 32; Ger 3,4s.19s; Mt 1,6). Conseguenza di questa filiazione divina è per gli Israeliti un particolare e comune impegno alla fedeltà.

Anche quando il singolo sente Dio come suo padre (cfr. i nomi teoforici: Eliab, Abiram, Abiezer, Abija, Abitub), è un'esperienza che egli fa in quanto membro del popolo e in conseguenza di un intervento di Dio per la redenzione d'Israele (Sal 68,6). La locuzione "padre mio" si incontra soltanto in Ger 3,4.19: ma chi prega è tutto il popolo.

Nel giudaismo palestinese precristiano, come nell'AT, il titolo è raro. Nel giudaismo rabbinico prende piede nel I secolo dell'era cristiana, ma resta raro rispetto agli altri titoli divini. Tuttavia ora anche la singola persona parla di Dio come suo padre: «padre nel cielo», dove l'aggiunta "nel cielo" sottolinea l'infinita distanza tra Dio e l'uomo.

Nel I secolo dopo Cristo troveremo il termine «padre nostro, nostro re», nel parlare a Dio, però soltanto nella preghiera liturgica della comunità. Mancano invece testimonianze della formula "padre mio" usata dal singolo per rivolgersi a Dio, che si trovano invece nel giudaismo della diaspora di lingua greca, libero dai condizionamenti di quello palestinese (cfr. 3Mac 6,3.8; Sap 14,3). Sia Filone che Giuseppe Flavio lasciano intravedere il concetto greco di padre universale³.

III - Il Nuovo Testamento - Nel NT la situazione è capovolta rispetto all'AT: nel-

l'uso religioso il termine compare 254 volte, mentre in quello profano soltanto 157. La paternità di Dio è uno dei temi centrali della predicazione e della più antica teologia cristiana, ma anche in questa si dà una evoluzione. G

1. IL NOME DI DIO PADRE IN GESÙ - Ricorre 3 volte in Mc; 4 nei *loghia* trasmessi da Mt e Lc; 4 nella sezione tipica di Lc; 31 nel restante vangelo di Mt; 100 in Gv: in totale 142 passi. Da questi semplici dati statistici si deduce che certamente Gesù ha chiamato Dio con il nome di Padre, ma non molto spesso.

Il termine adoperato da Gesù è conservato in aramaico *abbà* da Mc 14,36 (cfr. Gal 4,6; Rm 8,15)⁴. Questa parola originaria è la base di tutte le invocazioni che nelle preghiere riportate dai vangeli si esprimono mediante il termine "padre". La novità sta nell'aver trasferito senza esitazione dall'uso quotidiano a Dio un comune termine della parlata infantile, con un fare che alla sensibilità giudaica suonava troppo familiare, e che per Gesù invece costituisce l'enunciazione più semplice e amorosa dell'atteggiamento di Dio e insieme il rifiuto di ogni religiosa pomposità⁵. Se in Palestina la formula personale di preghiera "padre mio" era qualcosa di completamente nuovo, doveva essere qualcosa di semplicemente inaudito che Gesù si servisse di un termine aramaico, privo di ogni solennità, come quello di *abbà*.

Solo più tardi, con Mt e Gv si sviluppa la tendenza a porre sulle labbra di Gesù il nome di padre nei confronti di Dio. Ma Gesù chiama Dio padre di Israele. Chiama Dio padre suo (mio) e padre dei discepoli (vostro); mai si è associato ai discepoli per un comune "padre nostro".

Il fatto che Gesù chiami Dio suo padre ha un preciso fondamento nella particolarissima rivelazione concessagli da Dio e nella sua singolare posizione di figlio (Mt 11,25-27 e par. Lc 10,21s). Nella missione di Gesù Dio si manifesta come padre.

La locuzione "padre vostro" è usata da

Gesù solo quando si rivolge ai discepoli. Con ciò egli non ha asserito che Dio è padre di tutti gli uomini, ma ha collegato la paternità di Dio a un rapporto con lui. Dio si dimostra padre per i discepoli di Gesù nella sua misericordia (Lc 6,36), bontà (Mt 5,45), amore che perdona (Mc 11,25), provvidenza (Mt 6,8; 6,32 par. Lc 12,32). Dall'esperienza dell'amore paterno di Dio deriva per il discepolo un impegno particolare nel suo comportamento con gli altri uomini (Mt 5,44; Lc 3,26).

In base ai vangeli, ad eccezione del grido sulla croce in Mc 15,34 e par. Mt 27,46 (che è citazione del Sal 22,2), Gesù nelle sue preghiere si è rivolto a Dio con il titolo di «Padre (mio)». Questo elemento costante nella tradizione, indipendentemente dal problema dell'autenticità delle singole espressioni, mostra come il titolo di padre nei confronti di Dio fosse ben radicato nella tradizione di Gesù⁶.

2. GLI SCRITTI PAOLINI - I testimoni del NT, soprattutto Paolo e Giovanni, concordano nell'affermare che la paternità di Dio ha un fondamento cristologico-soteriologico.

Nelle lettere paoline - comprese quelle deuteropaoline - Dio è indicato con il termine di Padre appena 40 volte e quasi esclusivamente in formule liturgiche: benedizioni (Rm 1,7; 1Cor 1,32; 2Cor 1,2), confessioni (1Cor 8,6), suppliche (Ef 5,20; Col 1,12). Accanto alle locuzioni «Dio Padre», «Dio nostro Padre», Paolo usa quella di «Dio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo» (Rm 15,6; 2Cor 1,3; 11,31, e altrove). In tal modo egli mette in risalto che Dio si è manifestato come padre in Gesù Cristo e perciò può essere riconosciuto come tale solo in lui.

In compenso Paolo adopera frequentemente il nome di Dio (*theós*) per indicare il Padre. Per lui il Padre di Gesù e dei cristiani è il Dio della storia salvifica, rivelatosi ai padri nell'AT (Rm 3,21), il Dio d'Israele, l'unico vero Dio, creatore di tutto ciò che esiste (1Cor 11,12), Dio dell'amo-

re e della pace (2Cor 13,11), padre delle misericordie (2Cor 1,3). Nella pienezza dei tempi egli ha inviato il suo Figlio, incarnatosi nel seno di una donna per riscattare coloro che si trovavano sotto la legge (Gal 4,4). Dio ci ha salvati per mezzo del Signore Gesù Cristo, il quale è morto per noi (1Ts 5,9s). Sulla croce del Cristo egli ha mostrato il suo inaudito amore per i peccatori (Rm 5,5ss). Ma egli è intervenuto risuscitando il Cristo (Gal 1,1), che perciò è la primizia dei risorti; allo stesso modo farà risorgere le membra del corpo di Cristo (1Cor 15,12ss; 2Cor 4,14). Per Paolo inoltre Dio, rendendo i credenti suoi figli, ha inviato loro il dono dello Spirito del suo Figlio: per esso i credenti fanno l'esperienza dell'amore di Dio (Rm 5,5) e possono gridare «Abbà, Padre» (Gal 4,5s). È per mezzo di questo Spirito che abita in essi, che Dio opererà la risurrezione dei corpi mortali dei suoi figli? (Rm 8,11)⁷.

3. GLI SCRITTI GIOVANNI - Se Paolo usa generalmente il nome di Dio per indicare il Padre, Giovanni usa il termine di Padre come sinonimo di Dio. Per lui Dio è essenzialmente Padre, perché sin dall'eternità ha generato un Figlio in tutto uguale a sé, che è il suo Unigenito e il suo Verbo. Questa persona, origine di tutti e di tutto nel seno della Trinità, nel cosmo e nella storia, benché per essenza trascendente e inaccessibile nella sua vita divina, si è rivelato all'uomo, annullando le distanze invalicabili che separano il Creatore dalla creatura. Spinto dal suo immenso amore per il mondo peccatore e disperato, in un momento preciso della storia ha mandato sulla terra il Figlio suo, il suo unico Figlio, per operare la salvezza di tutta l'umanità e risolvere tutte le creature dal loro stato di schiavitù, di tenebra e di morte e dare agli uomini che lo accolgono il potere di diventare a loro volta figli di Dio⁸.

Giovanni mette l'accento sul legame particolare di Gesù con Dio (Gv 6,57; 10,30; 14,10s). Gesù, in qualità di Figlio al quale è stata data la piena conoscenza di Dio

(3,35; 10,15a; 16,15a), rivela il Padre (1,18; 8,26ss; 12,49s; 14,79). Egli concede ai suoi figliolanza divina, che soltanto per suo mezzo può essere ottenuta (14,6; 17,25s) e dev'essere essere accolta come dono dell'amore divino (1Gv 3,1s).

4. PADRE DI GESÙ CRISTO E PADRE NOSTRO - In conclusione si può affermare che, secondo gli scritti del NT, il Dio creatore di tutte le cose, che si è manifestato ai padri per mezzo dei profeti e ha stabilito un'alleanza con Israele, è il Padre del Signore Gesù Cristo. In quanto tale ha l'iniziativa della salvezza, ha mandato Gesù Cristo mediatore della salvezza (Gal 4,4; Rm 8,3), lo ha sacrificato per noi (Rm 8,32), lo ha risuscitato (At 2,24; 1Ts 1,10; 2Cor 4,14), sceglie e chiama il cristiano (2Ts 2,13s), lo giustifica (Rm 3,26.30; 8,30), chiama e invia l'apostolo (Gal 1,15s), comunica lo Spirito santo che abilita l'uomo a chiamarlo Padre, è fonte e fine di tutte le cose (1Cor 8,6). A lui si deve rendere grazie per ogni cosa per mezzo di Cristo (Col 3,17; Ef 5,20).

5. LA PREGHIERA AL PADRE - Dai vangeli risulta che Gesù di Nazaret nella sua preghiera si è rivolto a Dio chiamandolo Padre: durante il suo ministero (Mt 11,25s, par Lc 10,21), nella risurrezione di Lazzaro (Gv 11,41), quando i greci chiedono di conoscerlo (Gv 12; 28), nella preghiera sacerdotale durante la cena (Gv 17), nell'orto degli ulivi (Mt 26,39, par. 14,36 e Lc 22,42), sulla croce (Mt 27,46, par. Mc 15,34; Lc, 23,46). Egli ha insegnato ai discepoli a pregare rivolgendosi al Padre (Mt 6,6; Mt 7,7-11; Lc 11,9-13), suggerendo persino le parole con cui ci si deve rivolgere a lui (Mt 6,9-13; Lc 11,2-4), e li ha esortati con insistenza a farlo (Gv 16,23s).

I discepoli non hanno esitato a raccogliere l'insegnamento del Maestro. Il titolo di Padre dato a Dio da parte della comunità primitiva, oltre che da Mt 6,9 e Lc 11,2, è testimoniato da Rm 8,15, Gal 4,6, e da 1Pt 1,17: «Se pregando chiamate Padre (la versione copto-saidica, "Padre no-

stro", riecheggia ancora più l'inizio della preghiera del Signore di Mt 6,9) colui che senza riguardi personali giudica ciascuno secondo le sue opere, comportatevi con timore nel tempo del vostro terreno pellegrinaggio». Al diritto di chiamare Dio con il nome di Padre, corrisponde l'impegno di un comportamento da figli?

Certamente negli scritti del NT non mancano preghiere rivolte a Cristo, come quelle di Stefano al momento del martirio (At 7,59-60) e parecchie dossologie come quella di Ap 1,5-6¹⁰. Ma di solito la comunità o il singolo orante si rivolgono al Padre, e la quasi totalità delle preghiere conservate, specialmente negli scritti paolini, sono rivolte a lui, anche quando il Padre non è espressamente nominato; ringraziamenti e suppliche (1Cor 1,4-5; 2Cor 1,3-4; Ef 3,14-21; Fil 1,3s; 1Ts 1,2-3), dossologie (Rm 11,34-36; 16,25), benedizioni (Ef 1,3-14; Col 1,12-20; 1Pt 1,3-5).

Si può pertanto affermare che «gli scritti del NT dimostrano che la chiesa, anche se la preghiera cristiana ha cominciato a orientarsi con insistenza verso il Signore Gesù, memore degli insegnamenti di Gesù, è rimasta fedele alla preghiera rivolta al Padre... l'esempio e l'insegnamento di Gesù si è mantenuto ben saldo, allora e in seguito, nella chiesa»¹¹.

IV - I Padri della chiesa - La visione che attribuisce al Padre del Signore Gesù Cristo la creazione e l'iniziativa dell'opera salvifica e la paternità nei confronti dei discepoli di Cristo e lo riconosce come il destinatario della lode della preghiera è molto viva nei padri apostolici.

Il nome di Padre nella *Didaché*, che forse è anteriore ad alcuni scritti del NT, è usato sette volte, in riferimento a Dio Padre degli uomini e soprattutto dei cristiani. Questi possono chiamare Dio «Padre nostro» in conseguenza del battesimo (8,2)¹².

Clemente Romano illustra la paternità di Dio in rapporto al Figlio unigenito, al

credenti e, certamente seguendo la tendenza già riscontrata nell'ebraismo ellenistico influenzato dallo stoicismo, all'universo creato¹³. Nella sua Lettera Dio è menzionato come Padre una decina di volte: in quasi la metà dei testi la paternità di Dio è messa in relazione con i fedeli, il passo di 7,4 presenta Dio come Padre del Signore Gesù Cristo, mentre in 19,2 e 35,3 Dio è detto Padre e creatore di tutto l'universo, e di tutti i secoli.

Nelle lettere di Ignazio Dio è presentato semplicemente come il Padre. La sua paternità poi viene specificata in rapporto al Figlio unigenito, il Verbo fatto carne, e in rapporto alla chiesa: Dio è Padre della chiesa ed esercita la sua paternità nei confronti dei discepoli del suo Figlio Gesù Cristo. Egli scrive agli Efesini (9,1): «Siete le pietre del tempio del Padre, preparate per essere costruite in edificio a Dio Padre, innalzate sino alla sommità per mezzo della macchina di Gesù Cristo che è la croce, con il cavo dello Spirito santo»¹⁴.

La preghiera di Policarpo al momento del martirio riecheggia sicuramente qualcosa dell'anafora che egli era solito elevare all'altare circondato dai fedeli: «Signore Dio onnipotente, Padre di Gesù Cristo tuo figlio diletto e benedetto, per mezzo del quale noi abbiamo ricevuto la conoscenza di te... ti rendo lode, benedizione e gloria per mezzo dell'eterno e celeste pontefice Gesù Cristo» (*Martirio di Policarpo*, XIV, 1-3).

Con il secolo IV la riflessione teologica formulerà in maniera esplicita questa visione secondo la quale il Padre fa tutto per mezzo del Verbo nello Spirito santo¹⁵.

V - La liturgia - 1. *AD PATREM DIRIGATUR ORATIO* - La liturgia, attuazione della storia della salvezza che ha il suo vertice nella morte e risurrezione di Cristo e nell'effusione dello Spirito santo che ne perpetua l'opera, essendo fondata e radicata nella rivelazione, dipende nei suoi testi e nelle sue strutture dalla Scrittura letta dalla comunità ecclesiale alla luce del Cristo morto e

risorto (Lc 24,27.44-47). Per questo la preghiera liturgica ha una struttura trinitaria, che C. Vagaggini riassume nella formula «da, per, in, a»: tutto sul piano della creazione e della salvezza, viene dal Padre per mezzo di Cristo; il dono ultimo di Dio è lo Spirito santo che rende possibile la lode, la supplica e il ritorno al Padre¹⁶. Questa struttura ha avuto un'autorevole sanzione nel concilio di Ippona del 393 (can. 21, CCL 149 [Mounier], 152), e ancora più chiaramente in quello di Cartagine quattro anni dopo: «*Ut in precibus nec Filium pro Patre, nec Patrem pro filio nominetur. Et cum altari adsistitur semper ad Patrem dirigatur oratio*» (can. 23, *ibidem* 333).

Essa, sull'esempio del NT, pur riconoscendo veramente Dio non solo il Padre, ma anche il Figlio e lo Spirito santo, considera detto del Padre ciò che l'AT diceva semplicemente di Dio e riserva il nome di Dio di preferenza al Padre. Così sin dagli strati più antichi, nelle fonti liturgiche Dio o il Signore è semplicemente il Padre. Nelle *Costituzioni Apostoliche* il nome è accompagnato da attributi come *Pantocrator*, eterno, Padre del Signore nostro Gesù Cristo. Nell'*Euclologio* di Serapione egli è il Padre dell'Unigenito, Signore dell'universo, Dio salvatore, Signore di tutto, Dio filantropo, Signore delle misericordie, Signore Dio dei secoli, salvatore e Signore, Signore *Pantocrator*. Lo stesso avviene nelle liturgie orientali sino ad oggi.

Le liti antiariane occasioneranno un certo spostamento di accento, così che almeno da una certa epoca le liturgie, specialmente orientali, si preoccupano di sottolineare l'uguaglianza delle persone, ma ciò avviene nelle dossologie, nell'innologia, nelle preghiere a carattere privato, quasi mai nelle preghiere sacerdotali. Nella liturgia romana questa preoccupazione si riscontra in alcune conclusioni delle orazioni, nelle dossologie, nei formulari della ss. Trinità, opera essenzialmente di Alcuino (sec. VIII), in alcune preghiere come *Suscipe sancta Trinitas, e Placeat tibi, sanc-*

ta *Trinitas* che appaiono nei messali dei secoli IX-XI, e in altre composizioni di epoca successiva che si rivolgono direttamente a Cristo.

Nei più antichi testi liturgici della liturgia romana contenuti nel sacramentario di Verona il titolo di Padre riferito a Dio ricorre in tutto una ventina di volte, accompagnato dagli attributi *sanctus* (Ve 403. 537.600; 602; 954; 963; 972.973; 990.991, oltre la metà delle volte in testi che si riferiscono al santo ministero), *omnipotens*, che traduce il greco *pantocrator*, (Ve 949. 952), *aeternus* (Ve 101; 938), *coelestis* (Ve 530; 1276), *sempiternus* (Ve 1240), *summus* (Ve 253), *bonus* (Ve 316), dal genitivo *gloriae* (Ve 217; 989; 993), dalle apposizioni *mundi conditor, nascentium genitor, multiplicandae originis institutor* (Ve 1110, *velatio nuptialis*), e una volta soltanto in maniera assoluta nella preghiera di ordinazione presbiterale (Ve 955: *Da, Pater, in hos famulos tuos presbyterii dignitatem*).

Generalmente la preghiera si rivolge a lui chiamandolo semplicemente Dio, accompagnato dagli attributi che ne esaltano la potenza, l'eternità e la misericordia e fondano la successiva domanda: *omnipotens, misericors, omnipotens sempiternus, clemens et misericors, clemens omnipotens et misericors, ineffabilis et misericors*; oppure l'opera della creazione, la provvidenza, la redenzione e l'agire nella vita della chiesa: egli è autore e datore di tutti i doni, autore della verità e della misericordia, creatore del cielo, creatore e redentore dell'umana natura, creatore e reggitore del mondo, di tutte le cose, creatore e restauratore, reggitore e difensore, reggitore e formatore del suo popolo, fortezza dei santi, distributore magnifico di tutte le dignità, abitatore dei corpi casti, reggitore dei giorni e dei tempi, eredità dei defunti, protettore di coloro che in lui sperano, salvezza, torre inespugnabile e roccia di salvezza, Dio e Signore degli angeli.

L'esempio del sacramentario Veronese sarà seguito dagli altri sacramentari, che

da esso e dalle sue fonti attingono abbondantemente, e dal Messale Romano tridentino.

Non cambiano di molto le cose, da questo punto di vista, con i libri liturgici rinnovati per disposizione del Vat. II. Il Padre del Signore Gesù Cristo e Padre nostro a cui si indirizza la preghiera è chiamato generalmente Signore e Dio: *Domine, Domine Deus noster, omnipotens Deus, omnipotens sempiternus Deus, creator omnipotens, salutaris noster, innocentiae restitutor et amator, omnium misericordiarum et totius bonitatis auctor*.

I testi nei quali compare il nome di Padre si contano: oltre che nei protocolli dei prefazi (*Domine, sancte Pater*), lo troviamo all'inizio del Canone romano (*Clementissime Pater*), nell'introduzione alla benedizione delle ceneri all'inizio della quaresima (*Deum Patrem suppliciter deprecemur*), nella colletta del sabato della I settimana di quaresima (*Pater aeternus*), nell'*Exsultet* (*Deum Patrem omnipotentem*), nell'orazione dopo la seconda lettura della veglia pasquale (*Deus, Pater summe fidelium*), nella colletta della solennità della Trinità (*Deus Pater qui Verbum veritatis*), nella preghiera eucaristica IV e nella benedizione nuziale II e III (*Pater sancte*), e nell'orazione dopo la comunione della festa della santa Famiglia (*clementissime Pater*).

Un passo deciso sarà fatto dall'edizione italiana del Messale, il quale sicuramente, tutte le volte che è possibile, traduce *Deus* e *Dominus* con Padre, esplicitando così che il Dio a cui la preghiera si rivolge è il Padre. E che questa sia una scelta deliberata, lo si constata dai nuovi testi alternativi dello stesso Messale, di nuova creazione.

L'operazione è riconoscibile nelle nuove collette feriali. Ancora di più nelle circa 150 collette domenicali e festive che, mutuando ispirazione e contenuto dalla liturgia della Parola, contengono riferimenti concreti agli eventi della storia della salvezza, al messaggio dei profeti, alla Parola di Cristo e all'insegnamento dell'apo-

stolo in essa proclamati. Il nome del Padre vi ricorre 89 volte, da solo o amplificato da un ampio ventaglio di attributi e di apposizioni che lo spiegano (mentre quello del Figlio compare 82 volte e quello dello Spirito santo 73). Egli è il Padre del Signore Gesù Cristo, il Padre misericordioso, il Padre nostro, fedele, santo (l'attributo più ricorrente, di evidente ascendenza giovannea), santo e misericordioso, sapiente e misericordioso, giusto e santo, giusto e misericordioso, Padre di ogni consolazione, creatore e Padre, Padre buono, buono e grande nell'amore, Padre di infinita bontà e tenerezza, Padre eterno, Padre di eterna gloria, Padre della luce, clementissimo, fonte di sapienza, sempre pronto ad accogliere pubblicani e peccatori, luce dei ciechi e gioia dei tribolati, Padre degli orfani e delle vedove, principio della vera libertà e fonte della salvezza, unica fonte di ogni santità, Padre della vita e autore della risurrezione.

Lo stesso vale per la tradizione della chiesa della Riforma, dove generalmente le preghiere pubbliche si rivolgono a Dio Padre chiamato spesso semplicemente "Signore", oppure «Onnipotente». Nella liturgia, scrive Von Allmen, «sulla base della sufficienza e della validità permanente dell'opera del Figlio, e grazie alla costante riattualizzazione di quest'opera da parte dello Spirito santo, la chiesa si presenta davanti a Dio Padre per invocarlo, per impegnarsi nel suo progetto, per umiliarsi, per celebrarlo, per chiedergli di intervenire, per confessarlo; non si presenta davanti a un assente, né davanti a un sogno di cui sarebbe inebriata, ma davanti a un Padre»¹⁷.

2. LE ORAZIONI - La legge che vuole la preghiera liturgica diretta al Padre, del quale vengono riconosciute le opere e il modo di agire nella storia, per Cristo nello Spirito, trova un'applicazione sistematica nelle collette della liturgia romana.

Colui a cui è indirizzata la preghiera liturgica, come si è visto, è sempre il Padre, prima persona della santissima Trinità.

Nel medioevo, nel contesto della lotta contro l'arianesimo e le sue diramazioni, furono anche composte una serie di nuove orazioni indirizzate chiaramente al Figlio, e, a partire dal secolo XV, alcune di queste cominciano con il *Domine Iesu Christe*. Ancor più si discostano dalla tradizione quelle orazioni medievali che si indirizzano direttamente alla Trinità. Comunque queste sono relativamente poche. Su un totale di circa un migliaio di collette, orazioni sopra le offerte e dopo la comunione che si trovavano nel Messale alla vigilia del Vat. II soltanto 64 erano del nuovo tipo, e di queste, 17 erano in origine orazioni di tipo classico indirizzate al Padre, che in un secondo tempo furono comprese come rivolte al Figlio¹⁸.

Nel Messale di Paolo VI del 1970, questi casi si sono drasticamente ridotti: oltre le orazioni dell'ordinario, per lo scambio della pace (*Domine Iesu Christe, qui dixisti apostolis tuis*) e per la comunione del celebrante (*Domine Iesu Christe, Fili Dei vivi; Preceptio corporis et sanguinis*) sono rivolte a Cristo soltanto quattro orazioni: la celebre colletta della solennità del corpo e sangue di Cristo, probabilmente opera di s. Tommaso d'Aquino (*Deus, qui nobis sub sacramento mirabili*), le collette del primo venerdì di avvento e del 24 dicembre e una colletta del Comune della beata Vergine. Nell'edizione italiana del Messale a queste si è aggiunta la bella colletta 34 per i giorni feriali del tempo ordinario: «Cristo, stella radiosa del mattino».

Il corpo dell'orazione è costituito dalla domanda di protezione e di grazia, motivata in maniera più o meno ampia dall'anamnesi di ciò che Dio ha operato nella storia della salvezza, non di rado con la menzione esplicita che lo ha fatto per mezzo di Cristo, inviando lo Spirito santo. Si prende anche occasione dai benefici presenti, per esempio quello di poter partecipare ai santi misteri, di celebrare una festa. E si domandano nuovi favori temporali e spirituali per la chiesa, per tutto il po-

polo cristiano, per un individuo determinato¹⁹.

La conclusione contiene sempre la menzione di Cristo mediatore. La più semplice di queste conclusioni è il romano: «per Cristo nostro Signore». Il significato è: Padre ti ringraziamo, ti adoriamo, ti supplichiamo, per Cristo nostro Signore, cioè riferendoci a lui, in unione con lui, a nome suo, attraverso la sua intercessione.

Una magnifica esplicitazione del significato del «per Cristo nostro Signore» si ha nella conclusione della grande preghiera di Clemente Romano: «A te, che solo hai potere di operare questi beni e altri ancora più grandi per noi, rendiamo grazie per mezzo del grande sacerdote e protettore delle anime nostre, Gesù Cristo, per il quale a te sia gloria e magnificenza e ora e di generazione in generazione e nei secoli dei secoli. Amen» (Clem. 61,3).

Quando compaiono orazioni indirizzate a Cristo o al Figlio, la conclusione è: *Qui vivis et regnas*. Essa comincia ad apparire nelle recensioni posteriori del sacramentario Gregoriano in una serie di orazioni dell'avvento indirizzate al *Dominus* o *Deus*, che veniva così inteso non più del Padre, ma del Figlio. Una simile tendenza si riscontra in molti testi dell'edizione italiana del Messale, che, pur indirizzati al Padre, tutte le volte che l'orazione termina con la menzione di Cristo in maniera sistematica concludono con l'espressione: «Egli vive e regna (con te nell'unità dello Spirito santo) per tutti i secoli dei secoli».

3. LE DOSSOLOGIE - Le dossologie della liturgia dipendono da quelle del NT, e queste a loro volta, hanno stretti legami con quelle dell'AT e della liturgia giudaica.

Nel NT una serie di dossologie sono indirizzate al solo Padre, Dio, Dio e Padre nostro (Rm 11,36; Gal 1,5; Fil 4,20; 1Tm 1,17; 6,16; 1Pt 5,11; Ap 4,9-11; 7,12); tre sono indirizzate al Padre per mezzo di Cristo (Rm 16,27; 1Pt 4,11; Gd 25); quattro sono indirizzate a Cristo solo (2Tm 4,18; Eb 13,21; 2Pt 3,18; Ap 11,6); una a Dio e

a Cristo (Ef 3,21). L'occasione prossima di queste dossologie è la contemplazione degli attributi di Dio (1Tm 6,16) e delle sue opere nella creazione (Ap 4,11) e specialmente nella storia della salvezza.

Da questo sfondo nascono le dossologie della liturgia, particolarmente abbondanti nelle liturgie orientali, che sono solite concludere qualsiasi preghiera con una dossologia e a volte presentano dossologie separate.

Dossologie indirizzate al solo Padre si incontrano nei cc. 9 e 10 della *Didachè* e a conclusione dell'orazione dei fedeli nel papiro di Der Balizeh (II,10). Tutte le altre sono binarie (Padre/Dio/Signore-Cristo/Figlio) o ternarie (Padre, Cristo/Figlio-Spirito santo).

Nei primi tre secoli il tipo di dossologia più frequente fu: Al Padre per il Figlio nello Spirito santo²⁰. La controversia ariana portò i cattolici, particolarmente in Oriente, a formulare le dossologie in maniera da mettere in rilievo l'uguaglianza tra le persone divine.

La formula «Gloria al Padre e al Figlio e allo Spirito santo» è conosciuta ad Antiochia verso il 350. S. Basilio, nel libro settimo del suo trattato sullo Spirito santo, ne difende la legittimità e cita una serie di autori che usano simili dossologie, come Dionigi di Alessandria, Giulio Africano, Gregorio Taumaturgo²¹.

La liturgia romana conclude con la dossologia la preghiera eucaristica. Essa muta dall'Oriente anche dossologie separate come il *Gloria Patri* e il *Te decet laus* e soprattutto il *Gloria in excelsis Deo*, detto grande dossologia, attestato già nel secolo IV dal *Codex Alexandrinus* della Bibbia, aggiunte il *Te Deum*, ed è solita concludere gli inni della liturgia delle ore con dossologie proprie.

Degna di particolare menzione è la dossologia del *Canone Romano*: «Per Cristo nostro Signore, tu, o Dio, crei e santifici sempre, fai vivere, benedici e doni a noi ogni bene. Per Cristo, con Cristo e in Cristo a

te, Dio Padre onnipotente, ogni onore e gloria per tutti i secoli dei secoli. Amen». Il Padre vi è considerato come origine di ogni bene, perché è lui che tutte le cose crea, santifica, vivifica, benedice ogni bene e lo dà agli uomini per mezzo di Cristo; è per lui, con lui e in lui - nostro capo e sommo sacerdote - che noi rendiamo ogni gloria al Padre, nell'unità che opera tra i credenti la presenza dello Spirito santo. Le dossologie medievali invece saranno composte tutte nella visuale antiariana, tese ad affermare l'uguaglianza del Figlio e dello Spirito santo rispetto al Padre, piuttosto che la mediazione.

4. LA PREGHIERA EUCARISTICA - Il testo che meglio riflette la struttura della storia salvifica è la preghiera eucaristica. Essa è strutturata secondo lo schema: dal Padre, per Cristo, nello Spirito, al Padre. E questo sin dai testi più arcaici, come quello della *Tradizione Apostolica*. Esso, con varianti e ampliamenti più o meno consistenti, costituisce lo schema di tutte le preghiere eucaristiche, particolarmente evidente in quelle della tradizione antiochena. Nella liturgia romana è riconoscibile soprattutto nella preghiera eucaristica IV, che, come è noto, si rifa a questa tradizione e dipende dall'anafora di s. Basilio.

La preghiera è indirizzata al Padre, *terminus ad quem* della lode e della preghiera, come origine e fonte della vita trinitaria e di tutti i benefici *ad extra*, tanto di quelli passati, come la creazione, i suoi interventi a favore dei padri, la sua parola attraverso i profeti, l'invio del suo Figlio, il suo ministero, la sua pasqua e l'invio dello Spirito santo, quanto di quelli presenti, in quanto ciò ritiene degni di stare dinanzi a lui e di offrire il sacrificio, e ancora di quelli che ora domandiamo: mandare cioè lo Spirito santo nell'oblazione e sui fedeli che partecipano ai santi doni. Il grande mediatore è sempre Cristo: per mezzo suo noi ringraziamo e lodiamo il Padre che ci ha redenti, e nell'azione eucaristica facciamo memoria della sua morte e risurrezione, ri-

petendo quanto egli fece nella cena la vigilia della sua passione. Lo Spirito santo vi appare come colui nella cui potenza si compie l'oblazione della santa chiesa, colui che i credenti ricevono nella partecipazione ai santi doni, e con la cui presenza possono lodare e glorificare il Padre per mezzo di Cristo²².

Identico sviluppo hanno tutte le grandi preghiere sacerdotali come quelle di ordinazione, benedizione dell'acqua battesimale, del crisma e degli altri oli, benedizione nuziale, delle vergini, nella professione perpetua dei religiosi, nella benedizione dell'abate, nella dedicazione della chiesa e dell'altare, e molte preghiere del Benedizionale.

5. LE AZIONI LITURGICHE - Nei sacramenti il Padre non soltanto viene glorificato e implorato, ma per Cristo e nello Spirito opera per attuare nell'oggi della chiesa e del credente quanto ha compiuto nella storia salvifica e nella pasqua del suo Figlio.

Nei sacramenti dell'iniziazione, battesimo, confermazione ed eucaristia, egli unisce i credenti a Cristo morto e risorto, dona loro lo Spirito di adozione che li fa figli di Dio, capaci di partecipare nella santa cena al memoriale della morte e risurrezione del Signore (*OBP, De init. christ., Praenotanda generalia* 1-2).

Nella penitenza il Padre di misericordia, che ha riconciliato a sé il mondo in Cristo e ha effuso lo Spirito santo per la remissione dei peccati, concede al peccatore, per il ministero della chiesa, il perdono e la pace (*OP, 46*).

Nel sacramento degli infermi il Padre di ogni consolazione, mediante l'unzione dell'olio, dona al cristiano ammalato o indebolito nelle forze il conforto dello Spirito santo nel corpo, nell'anima e nello spirito (*OVI, 75*).

Nel matrimonio il Padre, che ha creato l'uomo maschio e femmina a propria immagine, collaboratori della sua creazione, e ha reso la loro unione segno sacramen-

tale dell'amore che unisce Cristo alla chiesa, stende la sua mano sugli sposi, perché con il dono dello Spirito santo diventino l'uno per l'altro segno della sua presenza (OCM [1992], 242).

Le preghiere dei riti di ordinazione infine proclamano che la gerarchia è dono della paternità di Dio per Cristo nello Spirito: ordini, funzioni, dignità, tutto procede dal Padre, è ordinato dalla sua parola, potenza e sapienza, che è Gesù Cristo, e operato dal santo Spirito, «Spirito di governo», in vista della crescita e fioritura della chiesa che è il corpo di Cristo.

La liturgia delle ore poi, estendendo a tutte le ore del giorno e della notte i contenuti dell'eucaristia, fa di tutto il tempo una perenne dossologia: con essa la chiesa, sposa del Cristo, dallo Spirito santo viene introdotta nell'eterno dialogo di amore tra il Padre e il Figlio.

Con le benedizioni, infine, ogni situazione ed evento della vita comunitaria e personale, ecclesiale e civile, ogni oggetto, diviene occasione per benedire il Padre che in Cristo ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale.

6. L'ANNO LITURGICO - Nel corso dell'anno la chiesa celebra l'opera della salvezza distribuendo, in successive celebrazioni, l'intero mistero di Cristo, dall'incarnazione e nascita alla pasqua e alla pentecoste, in attesa della sua venuta (SC 102). Il Padre in questa celebrazione è coinvolto, in quanto fonte e termine di tutta l'opera salvifica. Egli è colui che ha inviato il suo Figlio, lo ha annunciato per mezzo dei profeti, lo ha fatto nascere nel grembo della Vergine, lo ha manifestato ai Magi e sul fiume Giordano dichiarandolo suo Figlio diletto, nel suo immenso amore lo ha donato per tutti noi, ha accettato il suo sacrificio, lo ha risuscitato ed esaudendo la sua preghiera ha inviato lo Spirito santo, perfezionatore della sua opera e artefice di ogni santificazione. Egli stesso lo manifesterà alla fine dei tempi come Signore dell'universo e della storia, quando egli, do-

po avere sottomesso a sé ogni creatura, offrirà a lui il regno.

Perciò tutto l'anno liturgico è come una grande dossologia, glorificazione del Padre per Cristo nello Spirito²³. Non si vede quindi quale spazio potrebbe avere una festa dedicata al Padre, quale è stata proposta sin dal secolo XVII (in analogia al Natale e alla Pentecoste interpretate, in modo erroneo, rispettivamente come feste del Figlio e dello Spirito santo) e periodicamente riproposta, ma sistematicamente rifiutata dalla Sede apostolica²⁴. Sarebbe un tentativo di separare o almeno di presentare separato il Padre dal Figlio e dallo Spirito santo, cadendo in una forma di triteismo.

VI - Dalla liturgia una spiritualità teocentrica - Se la liturgia non esaurisce tutta l'attività della chiesa (SC 9), costituisce nondimeno il culmine verso cui tende ogni sua attività (annuncio, catechesi, azione pastorale, esercizio del ministero, asceti) e la fonte da cui promana tutta la sua vitalità e fecondità: la preghiera personale, la mistagogia, la testimonianza apostolica, l'esercizio della carità e di tutte le virtù (SC 10). E tutti i pii esercizi e le pratiche di pietà, legittimi in sé, devono essere in armonia con la liturgia, trarre da essa ispirazione e ad essa condurre (SC 13). Perciò, anche se la chiesa ha conosciuto e conosce ancora la preghiera rivolta a Cristo e, seppure in maniera meno frequente, anche allo Spirito santo, normativo resta per la preghiera e per tutta la spiritualità cristiana l'itinerario tracciato da Dio stesso nel suo rivelarsi e donarsi agli uomini, e fedelmente seguito dalla liturgia: dal Padre per Cristo nello Spirito santo al Padre. Su questo schema è impostato il *Catechismo degli adulti* della chiesa latina: *la verità vi farà liberi*. Come è detto nella presentazione, esso ha una struttura cristologico-trinitaria e insieme storico-salvifica: «Le molteplici verità vengono ricondotte all'unico inesauribile mistero di Dio, rivelato in Cristo per la salvezza dell'uomo: la creazione e la sto-

ria della salvezza sono opera del Padre, per mezzo di Cristo e nello Spirito, e l'uomo è in cammino con il suo mondo per tornare al Padre, per mezzo di Cristo e nello Spirito. Da questa impostazione segue l'articolazione del catechismo in tre parti: «Per il nostro Signore Gesù Cristo», «Nell'unità dello Spirito santo», «A te, Dio Padre onnipotente», precedute da una introduzione, «il cammino della speranza», che articola le domande proprie di un cammino di fede»²⁵.

A questo itinerario la catechesi in ogni sua fase e ogni tipo di formazione cristiana devono educare i fedeli, perché riconoscano che tutto viene dal Padre, il quale ha inviato il suo Figlio, rivelatore e salvatore. Egli ci ha ottenuto dal Padre, con la sua preghiera e con il suo sacrificio, lo Spirito santo operatore di ogni santificazione, il quale raduna gli uomini nella chiesa corpo di Cristo e li rende a lui conformi, a lode e gloria di Dio Padre.

NOTE - ¹ G. Schrenk, *Pater* in GLNT, IX, 1119 - ² G. Schrenk, *Pater* in GLNT, IX, 1188 - ³ S. Panimolle, *La paternità di Dio nei documenti letterari dell'antico giudaismo*, in Aa.Vv., *Abba-Padre* (Dizionario di spiritualità biblico-patristica 1), Borla, Roma 1992, 67-81 - ⁴ G. Quell, *Pater* in GLNT, IX, 1219 - ⁵ G. Quell, *Pater*, in GLNT, IX, 1221 - ⁶ J. Jeremias, *Abba*, Paideia, Brescia 1969, 57 - ⁷ S. Panimolle, *Dio Padre nel Nuovo Testamento* in Aa.Vv., *Abba-Padre*, o.c., 144-153 - ⁸ *Ibidem*, 135-143 - ⁹ O. Hofius, *Padre*, in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Edb, Bologna 1976, 1140 - ¹⁰ S. Di Cristina, *Preghiera e devozione a Cristo nei Padri*, OR, Milano 1987, 7-22 - ¹¹ M. Laconi, *La preghiera al Padre. Dati biblici* in RL 82, 1995, 78 - ¹² S. Panimolle, *La paternità di Dio negli scritti dei Padri apostolici*, in Aa.Vv., *Abba-Padre*, o.c., 177-179 - ¹³ *Ibidem*, 180-183 - ¹⁴ *Ibidem*, 184-189 - ¹⁵ C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999, 208 - ¹⁶ *Ibidem*, 202-210 - ¹⁷ J.-J. Von Allmen, *Celebrare la salvezza. Dottrina e prassi del culto cristiano*, LDC, Torino-Leumann 1986, 146-147 - ¹⁸ J. Jungmann, *Die Stellung Christi in liturgischen Gebet* (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 19/20), Aschendorffsche Verlagbuchhandlung, Münster 1962, 103 - ¹⁹ J. López Martín, «In Spirito e verità». *Introduzione alla liturgia*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1989, 325-329; M. Augé, *Principi d'interpretazione dei testi eucologici* in Aa.Vv., *La liturgia momento della storia della salvezza* (Anamnesis, 1), Marietti, Torino 1974, 167-179 - ²⁰ Origene, *De oratione* 33,4; *Const. Apost.* VII 48,3. La *Trad. Apost.*, 3.4.6.25, presenta in una forma originale una dossologia che si può considerare di transizione: «Per Gesù Cristo, tuo Figlio, per il quale tu, Padre e Figlio con lo Spirito santo nella santa chiesa, hai onore e gloria ora e nei secoli dei secoli». Essa tuttavia tende ad evolversi. Infatti nel c. 6 si legge la

prescrizione: «In ogni benedizione si dica: Gloria a te, Padre e Figlio con lo Spirito santo nella santa chiesa, ora e sempre e in tutti i secoli. Amen» - ²¹ A. Gerhards, *La doxologie, un chapitre définitif de l'histoire du dogme?* in Aa.Vv., *Trinité et liturgie* (Conférences St. Serge), Ed. liturgiche, Roma 1983, 103-105 - ²² C. Vagaggini, *Il senso teologico*, o.c., 225s - ²³ B. Neunheuser, *Les fêtes de l'année liturgique: fêtes du Christ? (Comment expliquer l'absence de fêtes du Père?)* in Aa.Vv., *Le Christ dans la Liturgie* (Conférences St. Serge), Ed. Liturgiche, Roma 1980, 147-158 - ²⁴ M. Caillat, *La dévotion à Dieu le Père. Une discussion au 17^e siècle in Revue d'Ascétique et Mystique* 20, 1939, 35-49; 136-137 - ²⁵ CBI, *La verità vi farà liberi. Catechismo degli adulti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995, 9.

BIBL. - F. Bolgiani, *La paternità di Dio nei padri Apologeti* in Aa.Vv., *Abba-Padre* (Dizionario di spiritualità biblico-patristica, 1), Borla, Roma 1992, 194-219 - G. Bonaccorso, *Il ritorno dell'uomo al Padre nella celebrazione in RL* 82, 1995, 45-62 - M. Caillat, *La dévotion à Dieu le Père. Une discussion au 17^e siècle in Revue d'Ascétique et Mystique* 20, 1939, 35-49; 136-157 - A. Covito, *La via cristiana come risalita al Padre nella tradizione patristica in RL* 82, 1995, 9-44 - S. Di Cristina, *Preghiera e devozione a Cristo nei Padri*, OR, Milano 1987 - A. Gerhards, *Prière adressée à Dieu ou au Christ? Relecture d'une thèse importante de J. A. Jungmann à la lumière de la recherche actuelle* in Aa.Vv., *Liturgie, spiritualité, culture* (Conférences St. Serge), Ed. Liturgiche, Roma 1983, 103-114 - P. Grelot, *La liturgia nel Nuovo Testamento* (Introduzione al NT, 9), Borla, Roma 1992 - A. Hamman, *La prière, I: Les origines chrétiennes*, Desclée, Paris 1959 - Id., *La prière, II: Les trois premiers siècles*, Desclée, Tournai 1963 - Id., *La Trinità nella liturgia e nella vita cristiana* in J. Feiner-M. Löhrer, *Mysterium salutis*, vol. III, Queriniana, Brescia 1969, 108-178 - O. Hofius, *Padre* in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Edb, Bologna 1976, 134-140 - J. Jeremias, *Abba*, Paideia, Brescia 1969 - J. Jungmann, *Die Stellung Christi in liturgischen Gebet* (liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 19/20), Aschendorffsche Verlagbuchhandlung, Münster 1962 - Id., *La lotta contro l'arianesimo germanico e la crisi della cultura religiosa nell'alto Medioevo* in Id., *Eredità liturgica e attualità pastorale*, Ed. Paoline, Roma 1962, 13-107 - N. Koulomzine, *La prière du Christ au Père* in Aa.Vv., *Le Christ dans la liturgie* (Conférences St. Serge), Ed. Liturgiche 1980, 131-142 - M. Laconi, *La preghiera al Padre. Dati biblici* in RL 82, 1995, 68-79 - L. Maldonado-P. Fernández, *La celebrazione liturgica: fenomenologia e teologia della celebrazione* in D. Borobio (ed.), *Liturgia e teologia fondamentale* (La celebrazione nella chiesa, 3), LDC, Torino-Leumann 1992, 209-369 - A. Marangon, *Dio in Dizionario di Teologia biblica*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1991, 397-415 - B. Marin, *La paternità di Dio nel Salterio*, in Aa.Vv., *Abba-Padre*, o.c., 55-66 - A. Meneghetti, *L'apertura al Padre nella preghiera liturgica in RL* 82, 1995, 80 - B. Neunheuser, *Les fêtes de l'année liturgique: fêtes du Christ? (Comment expliquer l'absence de fêtes du Père?)*, in Aa.Vv., *Le Christ dans la Liturgie* (Conférences St. Serge), Ed. Liturgiche, Roma 1980, 143-149 - Id., «Cum altari adsistitur semper ad Patrem dirigatur oratio». *Der Canon 24 des Konzils von Hippo 393 in Miscellanea A. Trapè*, Roma 1985, 105-119 - S. A. Panimolle, *La paternità di Dio nei documenti letterari dell'antico giudaismo* in Aa.Vv., *Abba-Padre*, o.c., 67-81 - Id., *Dio Padre nel Nuovo Testamento* in Aa.Vv., *Abba-Padre*, o.c., 82-164 - G. F. Ravasi, *Dio Padre d'Israele e di tutti gli uomini*

ni in Aa.Vv., *Abbà-Padre*, o.c., 19-54 - G. Schrenk-G. Quell, *Pater* in GLNT IX (1974), 1111-1306 - P. Ternant, *Padri e Padre* in X. Léon-Dufour (ed.), *Dizionario di Teologia biblica*, Marietti, Casale 1965, 728-738 - C. Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999, 196-242 - U. Vanni, *La paternità di Dio nel libro dell'Apocalisse* in Aa.Vv., *Abbà-Padre*, o.c., 165-174.

P. SORCI

DIRITTO LITURGICO

SOMMARIO - I. Natura del diritto liturgico: 1. Nozione; 2. Necessità e obbligatorietà. II. Autorità competente a regolare la liturgia: 1. Autorità ecclesiastica; 2. Concilio ecumenico e sede apostolica; 3. Vescovi e conferenze episcopali. III. Documenti giuridico-liturgici: 1. Le rubriche dei libri liturgici: a. Nozione, b. Divisione; 2. Il Codice di diritto canonico: a. Il Codice del 1917, b. Il nuovo Codice del 1983; 3. Documenti della competente autorità: a. Documenti dei papi, b. Documenti dei dicasteri della Curia romana, c. La consuetudine liturgica. IV. Principi ispiratori del nuovo diritto liturgico: 1. Indirizzo generale del nuovo diritto canonico: a. Diritto canonico e teologia, b. Diritto canonico e scienze dell'uomo; 2. Principi specifici relativi al diritto liturgico: a. Unità, non uniformità, b. Pluralismo e decentralizzazione, c. Progresso, nel rispetto della tradizione, d. Facilitazione della partecipazione dei fedeli, e. Semplicità e flessibilità. V. Conclusione.

«Diritto liturgico» o «legislazione liturgica»? Pensiamo che non ci sia reale differenza tra le due espressioni, secondo l'interpretazione comune degli autori¹. «Diritto liturgico»: una realtà alla quale oggi, in vari ambienti, si guarda con poca simpatia o con indifferenza! Realtà, tuttavia, alla quale ogni mente libera da pregiudizi o preconcetti non può fare a meno di riconoscere un'indubbia consistenza e validità di principi, di contenuti e di impostazione! È il discorso che, in una sfera più ampia, si fa per tutto il diritto canonico e per il diritto in genere. Trattando nel presente studio del diritto liturgico, ci riferiamo soltanto alla chiesa latina.

I - Natura del diritto liturgico - 1. NOZIONE - Il diritto liturgico è il complesso

delle norme che regolano la → liturgia, cioè l'esercizio del sacerdozio di Cristo nella chiesa². Sul suo sviluppo ha esercitato un notevole influsso la consuetudine [sotto, III, c]. Sono liturgiche in senso stretto le norme che riguardano direttamente lo svolgimento delle azioni liturgiche, cioè i riti, come dice il can. 2 del nuovo CIC del 1983³ (norme piuttosto rituali che disciplinari); sono liturgiche in senso largo tutte le altre norme, quelle per es. che riguardano la precedenza delle persone e vari requisiti per la dedicazione o la benedizione delle chiese (norme più disciplinari che rituali). Il diritto liturgico fa parte del diritto canonico o ecclesiastico. Ciò vale in minor misura delle norme liturgiche prese in senso stretto, in maggior misura delle norme liturgiche prese in senso largo. Le prime infatti hanno un minor carattere di giuridicità rispetto alle altre⁴.

2. NECESSITÀ E OBBLIGATORIETÀ - Essendo il diritto liturgico l'ordinamento concreto della liturgia, in esso si tiene conto dei due essenziali scopi della liturgia: la santificazione degli uomini e il culto di Dio, dei quali contribuisce a garantire il pieno raggiungimento. Di qui la necessità del diritto liturgico, necessità dai contorni ben definiti, che denotano il rispetto dei suddetti scopi della liturgia; necessità che va valutata badando al contesto più ampio di tutta la vita sociale della chiesa e del diritto canonico che la regola. Di qui pure l'obbligatorietà del diritto liturgico, anche quando esso si presenta rivestito di un grado minore di giuridicità. Il diritto liturgico è obbligatorio come il diritto canonico di cui fa parte, sia che si riferisca ad esigenze di diritto divino, sia che si riferisca ad esigenze di diritto puramente ecclesiastico.

Sia però ben chiaro che le norme liturgiche che non riguardano punti essenziali, a causa della loro particolare natura, non vanno interpretate con quei criteri di stretta legalità con cui vanno interpretate in genere le leggi ecclesiastiche. Per tutte, inol-

tre, va evitato il pericolo che la loro giuridicità si converta in giuridismo.

II - Autorità competente a regolare la liturgia - Intendiamo qui parlare di coloro che hanno il diritto-dovere di regolare la liturgia (fonti costitutive del diritto liturgico). Ci riferiamo all'attuale situazione del diritto liturgico, venutasi a creare dopo il Vat. II.

1. AUTORITÀ ECCLESIASTICA - Il Vat. II ha posto innanzitutto il seguente principio fondamentale: «Regolare la sacra liturgia compete unicamente all'autorità della chiesa» (SC 22 § 1). È un principio che fa parte del perenne patrimonio teologico-giuridico-liturgico della chiesa. Essendo la liturgia una specifica espressione della chiesa, ne segue necessariamente che soltanto l'autorità ecclesiastica è competente a stabilire norme a suo riguardo. L'autorità civile resta del tutto esclusa da questo settore.

2. CONCILIO ECUMENICO E SEDE APOSTOLICA - A livello universale il potere di regolare la liturgia, sulla linea della precedente tradizione divina, apostolica ed ecclesiastica, compete: a. *al concilio ecumenico o generale*: l'ultimo concilio ecumenico, il Vat. II (1962-1965), ha usato del potere di regolare la liturgia dando soprattutto le norme per la riforma generale di essa, con particolare riferimento al rito romano (cfr. SC 3); b. *alla Sede apostolica*: di tale potere della sede apostolica si fa cenno in SC 22 § 1. Ne riparla, specificandolo nelle sue grandi linee, il n. 21 dell'Istruzione *Inter Oecumenici* (26.9.1964): «È di competenza della Sede apostolica riformare e approvare i libri liturgici generali; ordinare la sacra liturgia in ciò che si riferisce a tutta la chiesa; accettare, ossia confermare gli atti e le decisioni dell'autorità territoriale e accogliere le proposte e le richieste della medesima autorità territoriale»⁵. Il potere che compete alla sede apostolica in campo liturgico è esercitato dal papa o personalmente o per mezzo dei dicasteri della Curia romana, soprattutto per mezzo della S. Congregazione

per i Sacramenti e il Culto divino. Tale congregazione risulta dalla fusione delle preesistenti S. Congregazione per i Sacramenti e S. Congregazione per il Culto divino⁶. La nuova congregazione è costituita da due distinte sezioni, la prima per la disciplina dei sacramenti, la seconda per il culto divino. È riservato a quest'ultima tutto ciò che riguarda direttamente il culto divino. La precedente s. congregazione per il culto divino era succeduta nel 1969 alla S. Congregazione dei Riti⁷, assorbendo il provvisorio Consiglio per l'applicazione della costituzione sulla sacra liturgia istituito da Paolo VI nel 1964⁸.

3. VESCOVI E CONFERENZE EPISCOPALI - A livello particolare il potere di regolare la liturgia compete, secondo le indicazioni del Vat. II: a. *al vescovo*, «a norma del diritto» (SC 22 § 1); b. *alle conferenze episcopali* (assemblee episcopali territoriali⁹), «in base ai poteri concessi dal diritto» ed «entro limiti determinati» (SC 22 § 2). Tali norme relative ai singoli vescovi e alle conferenze episcopali costituiscono una novità del Vat. II, la quale rientra nel quadro di quella più ampia decentralizzazione di poteri da esso voluta¹⁰. Infatti prima «era riservato quasi esclusivamente alla Santa Sede regolare tutto ciò che riguardava la liturgia. I vescovi avevano solo il potere di vigilare sull'osservanza delle leggi liturgiche emanate dalla Santa Sede... Tale impostazione rimontava al tempo del Concilio tridentino. Prima infatti, sin dai tempi antichissimi della chiesa, i singoli vescovi avevano una grande libertà in campo liturgico nei propri territori. Fu dopo il Concilio tridentino che, provvidenzialmente, ogni potere in campo liturgico venne riservato alla Santa Sede per ovviare ai molti disordini e inconvenienti verificatisi nei secoli precedenti e per ottenere una uniformità liturgica che fosse garanzia dell'unità della chiesa e della sua fede. Solo che ciò portò con sé un certo fissismo e immobilismo liturgico, che ebbe degli effetti negativi nello sviluppo della liturgia. In vista di ciò e in vista anche delle mutate circostanze storiche, il